البلاغة الجديدة (النظرية الحجاجية)

عند بيرلمان - محاولة تأصيل

أ. نور الدين بوزناشة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخـــــص:

تعد البلاغة الجديدة وليدة هذا العصر، ولكن جذورها تعود إلى البلاغة الكلاسيكية متمثلة في بلاغة أرسطو، وقد سعى بيرلمان إلى بعثها وتطويرها من خلال تركيزه على الجانب الحجاجي؛ الذي يعده أساس هذه البلاغة التي وسمت بالجديدة، وذلك بوضعه لجملة من الأصول والتقنيات التي تقوم عليها، ومن ثمة فالبلاغة الجديدة ما هي إلا محاولة لإحياء هذا القديم في ثوب جديد

تمهيد

شكّل الحجاج في العصر الحديث حلقة وصل بين علوم شتى تتجاذبه، منها البلاغة التي عنيت بالحجاج من منظور منطقي، وكان ذلك على يد شاييم بيرلمان الذي حاول بعث البلاغة القديمة من زاوية جديدة ترتكز في أساسها على الحجاج، فسميت هذه البلاغة بـ"الجديدة".

1- البلاغة الجديدة أو نظرية الحجاج عند بيرلمان (Chaim Perelman):

من المعلوم أن أرسطو قد أرسى معالم البلاغة الحجاجية منذ القدم من خلال كتابه الخطابة، حيث ظلت تحمل لعدة عقود آراءه ومنهجه إلى أن انحرف مسار الدرس البلاغي الحجاجي بعده، ليوجه إلى العناية بالصياغة والبحث في المحسنات

اللفظية؛ أي التركيز على الطابع الجمالي على حساب الجانب الحجاجي[1]: لقد ساد هذا الاتجاه البلاغي ردحا من الزمن حتى صار الجانب الجمالي فيها لباسا لها، ولهذا انبرت طائفة من البلاغين المعاصرين يحاولون قراءة الموروث القديم قصد إعادة الاعتبار لركنها الحجاجي، وإعطائها صبغة علمية جديدة، نذكر منهم: رواد المدرسة الفرنسية وعلى رأسهم "رولان بارث" و"جيرار جنيت"،و"كونتز" و"كبدي فاركا" و"تودروف" وأيضا مجموعة "بلييج" دون أن ننسى صاحب الإسهامات الكبيرة في البلاغة الحجاجية بيرلمان بفضل مؤلفاته المتخصصة، هؤلاء الباحثون حملوا لواء النهضة البلاغية، واستطاعوا كما قال بليث: "أن يجعلوا من البلاغة مبحثا علميا عصريا"[2].

بيد أن الثورة البلاغية الحقيقية هي تلك التي قادها بيرلمان في مجال البلاغة مطلع هذا القرن بنظريته الحجاجية أو البلاغة الجديدة، والتي صيرته قطبا بلاغيا بارزا حيث أوجدت له منزلة بين أقرانه، حتى جعلته رائدا من رواد الدراسات البلاغية باعتراف ميشال ماير(Michel Meyer) يقول منوها به: "إن الثورة الكبرى في البلاغة خلال هذا القرن قد أنجزها، سواء سلمنا بذلك أم لا، "شايم بيرلمان" ... هناك طريقة جديدة لفهم البلاغة وطبيعتها ودورها، إن آثاره ستقرأ خلال القرون المستقبلة كما يقرأ شيشرون وكينتيليان، في حين أن بلاغيين آخرين ... سيلتحقون بغبار البيبليوغرافيات العالمة التي لا تثير في أحسن الأحوال إلا اهتمام المختصين الأكثر تخصصا"[3].

---

[1] – انصرف الدرس البلاغي الحجاجي بعد أرسطو إلى العناية بالصياغة أي الأسلوب مع شيشرون وكنتليان. ينظر: رولان بارث، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان ،دار إفريقيا الشرق، المغرب،ص23–24.

[2] – هنريش بليث: البلاغة والأسلوبية، نموذج سيميائي لتحليل النص ،ترجمة محمد العمري،أفريقيا الشرق – المغرب،دط،1999 ص22.

[3]– Michel Meyer, Histoire de la Rhétorique des Grecs a nos jours,(ed) livre de poche- Paris, 1999,PP259–260.

يؤكد ماير ضمن هذا النص أن الثورة البلاغية في العصر الحديث كانت على يد بيرلمان، وقد ارتسمت ملامحها من خلال مؤلفاته البلاغية لاسيما ما تعلق منها بنظرية الحجاج مثل: l'empire rhétorique ,rhétoriques,traité de l'argumentation

لقد نالت هذه المؤلفات شهرة وذيوعا عالميين، إذ إنها شكلت فتحا بلاغيا جديدا لا يختلف عمّا قدمه أرسطو المؤسس الأول للدرس البلاغي القديم، فإذا كانت البلاغة قد ولدت وترعرعت في أحضانه حيث أرسى قواعدها وأركانها ضمن كتابه الخطابة؛ فإنها تطورت وازدهرت مع بيرلمان الذي أضاف إليها كثيرًا كما سنبين ذلك في سياق حديثنا عن نظريته (الحجاجية).[1]

لكن هذا الإنجاز البلاغي الجديد الذي حققه بيرلمان لم يأت من العدم؛ بل خرج من صلب البلاغة الكلاسيكية الأرسطية التي تلونت بالصبغة الحجاجية فشكلت إغراء له (بيرلمان) ارتقى به إلى درجة الإعجاب حتى سماها "إمبراطورية البلاغة"[2]، ووصفها بارث "بحضارة الغرب"[3]، نظرا لثرائها وغنى موروثها البلاغي القديم؛ولهذا انطلق بيرلمان في بداية مساره البلاغي من القديم وبالتحديد من أرسطو[4]، مقتفيا في ذلك أثر التراكمية العلمية التي تشيد العلوم، غير أنه حاول بناء بلاغة جديدة تتمايز إلى حدّ ما عن هذا القديم تحت إطار عام هو النظرية الحجاجية التي ترادف البلاغة، مما يدفعنا إلى الإقرار بأن أرسطو وضع اللبنات الأولى للدرس البلاغي أو (النظرية الحجاجية) في حين طورها بيرلمان بشكل جعلها منسجمة مع روح العصر ومع التطلع إلى مصاف العلوم الإنسانية.

---

[1] – المرجع السابق، ص355.

[2] – L'empire Rhétorique تقابل إمبراطورية البلاغة.

[3] – رولان بارث: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص14.

[4] – يقول محمد العمري: "يحدد بيرلمان ظروف التقائه مع البلاغة الأرسطية، في مقدمة كتابه (إمبراطورية البلاغة)" نظرية الأدب في القرن العشرين، أفريقيا الشرق – الدار البيضاء المغرب، ط 2،2005. ص132.

ويمكن تحديد ملامح النظرية الحجاجية فيما يأتي:

إن البلاغة البيرلمانية في مقابل البلاغة الأرسطية، تتعلق بالخطابات الموجهة إلى كل أنواع المستمعين سواء تعلق الأمر بجمهور حاضر ضمن ساحة عمومية أم باجتماع لمتخصصين، أو تعلق الأمر بشخص واحد[1]، ثم هي تهتم بالحجج التي قد يوجّهها المتكلم إلى نفسه في مقام حواري ذاتي، بمعنى أنها وسعت دائرة المستمع أو المقام بخلاف الحال عند أرسطو الذي ضيقه وحصره بجمهور مجتمع في ميدان ما.

أمّا موضوعها فإن النظرية الحجاجية البرلمانية تتخذ من دراسة الخطاب غير البرهاني وتحليل الاستدلالات التي لا تقف عند حدود الاستدلالات الصّورية أو الحساب الآلي موضوعا لها، فهي تغطي كل خطاب يراد به الإقناع أو الإثبات كيفما كان المستمع الذي تتوجه إليه، ومهما كانت المادة المطروحة فيه، شرط أن يكون محتملا وليس به يقين، أي أنه يقبل الطعن أو الشّكّ في الاستنتاجات والحقائق التي يتوصل إليها.

ولذلك يقر بيرلمان أن "الحجاج لا يكون أبدا في موضع يسمح له بادعاء اليقين، ولا جدوى من الحجاج ضد ما هو يقيني ... الحجاج لا يتدخل إلا في الحالات التي يكون فيها اليقين موضع طعن"[2]، وبناء عليه ينفتح الحجاج على علوم شتى يشترك معها في هذا العنصر، ويسهم في إثرائها كالفلسفة والقانون التي يعد فيها الحجاج وسيلة تخاطب وتفكير، قال: "بالإمكان إتمام نظرية الحجاج، إذا كان ذلك مفيدا بمناهجية مختصة بحسب نمط المستمع وجنس المعرفة، وهكذا نستطيع أن نقيم منطقا قانونيا ومنطقا فلسفيا قد نعتبرهما مجرد تطبيقات خاصة على البلاغة الجديدة،وعلى القانون وعلى الفلسفة"[3].

---

[1] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية: منشورات دار الأمان – الرباط، المغرب، ط 1. 2005،ص355.

[2] Chaim Perelman , L'empire Rhétorique eD-Vrin- Bruxelles,1977 P19

[3] Ibid P19.

ولا يتجلى الحجاج عنده في الفلسفة والقانون فحسب، بل يمتد إلى نواحي الحياة ليشمل كل ماله صلة بالإنسان فنجده في التربية، الفن، الأخلاق، الدين ... وحتى ضمن حياتنا اليومية التي تعد خزانا للحجاج، وفي هذا الشأن يقول: "إن الحياة اليومية والعائلية والسياسيّة توفر لنا كمّا هائلا من أمثلة الحجاج البلاغي، إن أهمية هذه الأمثلة المنتمية إلى الحياة اليومية تكمن في التقارب الذي تسمح به مع الأمثلة التي يوفرها الحجاج الأكثر سموا عند الفلاسفة والقانونيين"[1]؛ أي إن مجال الحجاج يتخطى الحدود الضيقة كالفلسفة والقانون لكي يتضمن شتى ميادين الحياة، فهو إذا فعالية عقلية اجتماعية وحياتية.

وهكذا سعت البلاغة الجديدة لإعادة الاعتبار للبلاغة وتصحيح مسارها عن طريق الاستفادة من المراحل السابقة (الماضي) التي قطعتها وكذا إصلاح الخلل الذي وقع فيه المتقدمون من البلاغين بغية رسم صورة صحيحة وواضحة عن البلاغة[2]، ولذلك وسع مجالها (البلاغة) قصد التأكيد على أهميتها ومكانتها بين العلوم الأخرى بخلاف ما كان سائدا عند علماء البلاغة اليونانيين الذين ضيقوا دورها وحصروا حدودها.

فقد حصر أفلاطون البلاغة في النقاش الدائر بين المتفلسفين، وما خرج عن هذا يعد سفسطة لأنها تقوم على الخداع لا الصدق[3]، بينما ربطها أرسطو بالجمهور المتلقي، فهي بلاغة جماهيرية متجسدة في: الخطابة التشاورية والاحتفالية والقضائية، المتعلقة أساسا بالجدل[4].

---

[1] Chaim Perelman, Rhétoriques,P99، نقلا عن: محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص356.

[2] محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول،أفريقيا الشرق–المغرب، دط،2005، ص70.

[3] يؤمن أفلاطون بالجدل العلمي القائم على الحقيقة. ينظر: رولان بارث،قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص17 .

[4] أرسطو طاليس: الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي : وكالة مطبوعات الكويت، دار القلم ،بيروت لبنان ،دط،1979، ص16–17.

وقد لقي الجدل الأرسطي حفاوة وصدى كبيرا عند بيرلمان حيث أدمجه مع الإنسانيات العامة والتحاور اليومي ضمن أنموذج واحد ألا وهو البلاغة الجديدة[1]، والواقع أنّه قد وقف على الآليات المشتركة لكلّ أشكال الكلام، سواء الشخصي أم الثنائي الجماهيري أم الخطاب الشعري، أم خطاب المتخصصين في مجال القانون والعلوم الإنسانية، ولكنّ اللافت للنّظر هو جمعه بين الخطاب الشعري وخطاب العلوم الإنسانية[2].

وبهذا نأت البلاغة عن كونها خطاب العامة والحشود كما عرفت منذ القديم، بل أضحت مع بيرلمان تغطي مجالات أخرى، يقول: "إذا كانت البلاغة تقدم لنا – عند القدماء– باعتبارها تقنية يستعملها العامي المتلهف إلى البلوغ السريع إلى الاستنتاجات وتكوين رأي ما، دون التمهيد لذلك بتحمل عناء البحث الجاد فنحن لا نريد أن نقصر دراسة الحجاج على دراسة حجاج جمهور العوام"[3].

ومنه؛ يعني الحجاج بالخطاب الذي يسعى إلى تفعيل المخاطب، وكذا وصف كل ما ابتعد عن العلم والعقل المجرد، مما ساعد بيرلمان على الربط بين الجدل والبلاغة ضمن مشروعه[4]، وقد مكنه ذلك من إدراك الخيط الرفيع الجامع بين بلاغة أفلاطون وأرسطو من خلال المزاوجة بين الخطابة والجدل[5]، يقول بيرلمان معقبا على سابقيه وملخصا منظوره للحجاج مع تأكيده الشديد على قيمته ومكانته في ميدان الحياة: "إننا لا نعتقد عكس ما ذهب إليه أفلاطون وأرسطو وكنيتليان وهم يحاولون أن يعثروا

---

[1] Ch.Perelman;le champ de l'argumentation,P13 نقلا عن: محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص70.

[2] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص357.

[3]– Ch. Perelman, Traité de L'argumentation,ed.université de Bruxelles ,1976, P9.

[4] Ch.Perelman,le champ de l'argumentation,P13 نقلا عن محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص70.

[5] محمد الولي : الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص357.

في البلاغة على استدلالات على شاكلة استدلالات المنطق أن البلاغة هي مجرد شيء زائد وأقل يقينية، وأنها لا تتوجه إلا إلى السذّج والجهلة"[1]، ثم يضيف قائلا: "إن هناك مجالات هي مجالات الحجاج الديني، والحجاج التربوي والأخلاقي والفني والفلسفي والقانوني، حيث الحجاج هو بالضرورة بلاغي، إن الاستدلالات الصائبة في المنطق الصوري لا يمكن تطبيقها في المجالات التي لا تتعلق بالأحكام الصورية الخالصة ولا بالقضايا ذات محتوى يمكن الحسم فيه باللجوء إلى التجربة"[2]؛ يوضح هذا النص الملامح العامة للحجاج البرلماني أو البلاغة الجديدة، التي أحدثت ثورة جديدة في مجال البلاغة المعاصرة.

ولكن بالمقابل؛ إنّ أيّة ثورة أو إبداع لابدّ أن تسبقها ظروف وعوامل تبعثها، وقد شهدت النظرية الحجاجية ولادة عسيرة قبل خروجها إلى العالم، انعكست من خلال المراحل التي عرفت فيها موتا للبلاغة الغربية وعلى أنقاضها قامت هاته النظرية البلاغية.

أ- موت البلاغة ونهضتها:

نستهل كلامنا في هذا الصدد بنص لـ بارث (R.Barthes) يتحدث فيه عن موت البلاغة الحجاجية الأرسطية[3] يقول فيه: "يتجلّى ظفر البلاغة في سيطرتها على التّعليم وبانحسارها في هذا القطاع، فقد بدأت تسقط بالتدريج في دائرة الإهمال الفكري التام، هذا الإهمال دعا إليه صعود قيمة جديدة تتمثل في اليقين (يقين الوقائع أو الأفكار أو الإحساسات) الذي يكتفي بذاته ويتجاوز اللغة (أو يعتقد أنّه بالإمكان تجاوزها) أو

---

[1] Chaim Perelman, Rhétoriques,P99 ،نقلا عن: محمد الولي : الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص355.

[2] IbId, P99 نقلا عن: محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص355.

[3] لا يقصد بارث بالموت الموت الحقيقي، وإنما استعمله على سبيل المجاز للوصف حالة الجمود التي وقعت فيها البلاغة، ينظر: رولان بارث، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص7.

أنّه يزعم على الأقل عدم استعمالها إلا بوصفها أداة ووسيلة تعبير"[1]، فالعامل الأول الذي ساهم في قتل البلاغة هو حصرها ضمن مجال التعليم[2]، إضافة إلى ظهور اليقينية التي عدّت مقياسا للعلم والمعرفة، متجاوزة بذلك مرحلة اللغة حيث جعلتها وسيلة للتعبير لا غير؛ وقد انقسمت هاته اليقينية إلى عدة أنواع أو اتجاهات وهو ما يؤكده بارث: "هذه اليقينية استقلت منذ القرن السادس عشر في ثلاث اتجاهات: اليقينية الشخصية (مشخصة في البروتستانتية)، اليقينية العقلانية (متمثلة في الديكارتية)، واليقينية الحسية (متمثلة في التجريبية)"[3].

فاليقينية إذا تؤمن بالثابت لا بالمتحول؛ أي تخضع الحقائق إلى التجربة أو العقل، ولذلك تُضيّق فيها دائرة الخلاف الذي يعد أساس البلاغة الحجاجية، ولهذا اعتبرها بارث المسؤولة عن انهيار البلاغة الحجاجية الأرسطية، لأنه حينما يسود اليقين فلا حاجة للحجاج الذي لا يقوم إلا بزوال الأدوات اليقينية[4].

ونضيف أيضا لهذا العامل جملة عوامل أخرى منها:

- ذوبان بعض الأجناس الخطابية مثل الخطابة السياسيّة والقضائيّة، نتيجة انهيار النظام الديمقراطي الأثيني الذي شكّل المناخ الملائم لانتشارها وازدهارها؛ بحيث كان مسرحا للنقاشات الحرة، فأثينا هي مهد البلاغة الحجاجية ممارسة وتطبيقا[5].

---

[1] R.Barthes ,Lancienne rhétorique,in l'aventure sémiologique,P116 نقلا عن: محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص357-358.

[2] رولان بارث: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص38.

[3] R.Barthes,Lancienne rhétorique,in l'aventure sémiologique,P116 نقلا عن: محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية،ص358. رولان بارث: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص38

[4] Chaim Perelman , L'empire Rhétorique ,P19

[5] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص358.

– لقد تبع انهيار النظام الأثيني زوال التعددية الوثنية، إذ كان تعدد الآلهة يوفر لهم الخلاف وتعدد الآراء، أي الحجاج خلافا للتوجه التوحيدي الذي تبنته المسيحية التوحيدية والتي رفضت تعدد الآراء[1].

وفي ضوء هذا الوضع الذي عرف هيمنة التجريبية والعقلانية على البلاغة، ويضاف إليها انهيار الديمقراطية وصعود المسيحية، جاء مشروع بيرلمان ليبني على أنقاضها بلاغة حجاجية جديدة تستمد قوتها من الماضي (أرسطو) وتعيد بعثها من جديد[2]، ولعل سبب نجاح مشروعه البلاغي يرجع إلى:

– انتشار وسائل الاتصال بشكل غير معهود في تاريخ البشرية، عن طريق ظهور القنوات التلفزيونية والصحافة وأخيرا الإنترنت[3]، وما صاحبه من اضمحلال للقيم الأيدلوجية القديمة مما أسهم في توفير مجال واسع يعد فيه العقل لا العنف الوسيلة الوحيدة التي يعترف بها الجميع لحل المعضلات الإنسانية.

– المصير التراجيدي الذي وصل إليه التقدم التكنولوجي ضمن الحربين العالميتين الأولى والثانية، وما نتج عنه من تشكيك في قيمة هذا العقل البشري[4].

ب– مشروع بيرلمان:

سعى مشروع بيرلمان إلى إعادة المجالات التي سحبت من البلاغة، بواسطة نقده الاتجاهين الفلسفيين (نعني بهما التجريبية والعقلانية) والطعن فيما يزعمانه من ادعاء العلمية، والتمتع بمجال علمي خاص دون البلاغة التي تفتقر في نظرهم إلى هذه الميزات والخصائص العلمية[5].

---

[1] المرجع نفسه، ص358. ينظر: رولان بارث: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص38.

[2] المرجع نفسه، ص359.

[3] المرجع السابق، ص359.

[4] المرجع نفسه، ص359.

[5] المرجع نفسه، ص359.

من هذا المنطلق؛ دخلت البلاغة الجديدة في صراع حاد[1] مع هذه العلوم العقلية والتجريبية كالفلسفة والعلوم التجريبية والرياضية والأخلاق والعلوم الإنسانية، بغية إثبات وجودها وانتسابها إلى العلمية وكذا كشف تجني الاتجاه العقلي والتجريبي عليها[2].

ومن البديهي أن تناصب هاته العلوم العداء للبلاغة بسبب منطلقها الأول والمتمثل في موضوع العلم الذي يتخذ من الحقيقة الموضوعية مقياسا له، سواء في عالم المجردات أم في عالم الحسيات، وعلى هذا الأساس يتوزع الاتجاهان الفلسفيان السابقان أي العقلانية والتجريبية رغم اختلاف منهجهما في الوصول للحقيقة[3]؛ فالعقلانية ترى أن الأفكار البديهية هي نتيجة العقل السوي البعيد عن الأهواء، بمعنى إبطال دور الذات المتكلمة، إضافة إلى كونها لا تتأثر بأي عامل من العوامل الاجتماعية أو التاريخية وحتى النفسية ويمكن تلمس ذلك ضمن الطرح الأفلاطوني، الذي يؤكد فيه أنّ العالم الحقيقي هو عالم المثل وكلّ ما عدا ذلك سواء الواقع المادي لما يقابل هذا العالم أم العالم اللغوي الذي يصفه، فهو بالنسبة إليه محاكاة زائفة لعالم المثل الحقيقي، وهذا هو الأساس الذي تبناه أفلاطون في رفض البلاغة[4]. وعليه يجب التسليم دائما بوجود أفكار ثابتة أبدية غير متلونة بألوان الذات، مما يجعلها بعيدة كل البعد عن البلاغة القائمة على الرأي المتغير.

أما التجريبية فتخالف العقلانية بلجوئها إلى التجربة والبرهنة لمعرفة الحقائق[5]، لكنها تجتمع معها في عدائها للبلاغة، يقول بيرلمان: "إن كل إثبات لفكرة عامة أعلى

---

[1] وهذا الصراع قديم لوحظ عند اليونان، رولان بارث: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص17.

[2] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية،ص359.

[3] انتشرت التجريبية في انجلترا مع بيكون، وانتشرت العقلانية في أوروبا (فرنسا خاصة) مع ديكارت، والاتجاهان مختلفان. ألكسندر ماكوفلسكي: تاريخ المنطق، ترجمة : نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي بيروت– لبنان – ط1، 1987،ص305.

[4] ينظر: المرجع السابق، ص 89–90. محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص361.

[5] الكسندر ماكوفلسكي: تاريخ المنطق، ص332–333.

من الوقائع قد لا تكون إلا رأيا، أو نظرية ينبغي دعمها بالوقائع، في حين أنّ هذه الأخيرة تكون بمنأى عن أي نقد، وهي بدرات المعرفة شأنها شأن الأفكار البديهية، وهي من حيث الجوهر غير متغيرة ومستقلة عن الشخص ومزاجه وتكوينه وتاريخه"[1].

إن جوهر التجريبية يتلخص في تباين الأشياء بتباين المنظور إليها، لأنها موجودة في الواقع، ولذلك تصبح اللغة من الناحية التجريبية أداة اصطلاحية (اتفاقية) تسمح بالانتقال من لغة إلى لغة، وهذا ما تعكسه الواقعية الخارجة من صلب التجريبية، والتي سعت إلى إبطال دور اللغة بواسطة تجاوز نتائجها مثل التشويه وسوء التفاهم . وجعل ذلك الخطأ ناتجا عمّا هو غريب عن الحدس أو الوقائع، ولهذا تجب البرهنة لتفاديه في كل رأي لا يحتوي الحقيقة. وبناء عليه، يحصل التطابق بين الذات والموضوع، كما تستبعد العناصر الذاتية المشوشة انطلاقا من التجربة التي تمثل مصدر التجريبية، والتي لا تعترف إلا بالمعرفة التي يقدمها الإدراك الحسي (الحواس) باعتباره يشكل القاسم المشترك بين الناس. ولوصف هذه الوقائع باللغة تستعين التجريبية بلغة مطهرة أو لغة اتفاقية تنزع منها كل الشوائب النفسية أو الذاتية[2]. فالتجريبية إذا لا تختلف نظرتها عن العقلانية في نبذها وإهمالها للبلاغة.

ولذلك من السهل أن تجد العقلانية والتجريبية في البلاغة الصيد الثمين لانتقاصها، لأنها تقوم على الرأي المبني على ما يعتقده الناس، فما يسلمون به ليس مطلوبا أن يكون موافقا تعاليم التجريبية والعقلانية.

1- Ch. Perelman ,Rhétoriques ,P430، نقلا عن محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية،ص361.

2- ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ المنطق، ص344- 345.

ولهذا كان الغرض الأساسي في التوجه البلاغي لبيرلمان من خلال النظرية الحجاجية هي استعادة البلاغة لمكانها الطبيعي والشرعي بين هذه العلوم سواء التجريبية أم العقلية، إذ حين تعوزنا البراهين المنطقية أو التجريبية نعمد إلى البلاغة[1].

وبناء عليه، رسم بيرلمان حدود مشروعه على أساس النظر في موضوع الحجاج وهدفه. فبالنسبة للموضوع يعنى الحجاج بدراسة مجموعة من التقنيات الخطابية التي يقصد بها استمالة المتلقين إلى القضايا التي تعرض عليهم أو إلى زيادة درجة الاستمالة[2]. أمّا الهدف منه فهو اقتناع المتلقي واستمالته[3]، ويستدعي ذلك توافر مجموعة من المقومات والتقنيات بحيث يكون مجال البحث فيه متعلقا بالمماثل والمعقول والمحتمل بعيدا عن الحسابات الحتمية أو التوقعات الراجحة والإلزامية بخلاف العلوم التجربية والعقلي.

ج- مقومات الحجاج:

نبتدئ الكلام حول هذا العنصر بقول بيرلمان: "بما أنّ الغاية من الحجاج هي إثارة مستمع ما واستمالته نحو الأطروحات المراد تزكيتها، أو زيادة التزكية وليس استنباط النتائج من بعض المقدمات فإنها لا تدور في فراغ، إنها تقتضي تماس فكري الخطيب والمستمع، ينبغي للخطاب أن يكون مسموعا ولكتاب ما أن يكون مقروءا، إذ بدون هذا يغدو تأثيرها صفرا"[4]؛ يؤكد هذا القول أنّ الحجاج يهدف بالضرورة إلى استمالة المستمع الذي يعد طرفا مهما ضمن العملية الحجاجية، ولذلك يتوجب على

---

[1] - Ch. Perelman ,Rhétoriques ,P317،نقلا عن: محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص366.

[2] - محمد العيد: النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة-مصر- ط1،2005،ص188.

[3] - Ch.Perelman,le champ de l'argumentation,P13 ،نقلا عن محمد العمري:البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص69.

المتكلم سواء أكان خطيبا أم كاتبا العناية بالمتلقي، وبخاصة أفكاره ومشاعره وكذا أحواله[1]، وكذلك يجب أن يكون كلامه واضحا لديه أي مسموعا ومقروءا حتى يتحقق الأثر، لأن ذلك ينعكس على خطابه وكتابه.

فالحجاج إذا يعتمد حضور شخصية الباث (المبلغ)، والمتلقي (المستمع) الذي من أجله تقوم المحاججة والإقناع، لكن ما طبيعة هذا المستمع وما نوعه؟.

ح- المتلقي:

في الحقيقة، إن المستمع يتعدد بحسب المقام[2]، فقد يكون المتكلم مثلا محاميا يوجه مرافعته إلى قاض مستمع بغية إقناعه، أو رئيسا يلقي خطابه أمام نواب البرلمان، أو حتى صحفيا يستجوب شخصا ما ليعرض حاله أمام الرأي العام.ولكن قد يهمل كل من المحامي والرئيس جزء من مستمعيه ويتعلق الأمر بالشرطي ضمن مجلس القضاء وبعض أعضاء المعارضة في البرلمان، مما يعني ألاَّ مجال للمطابقة بين مستمع مخاطب، وأولئك الذين يكونون في وضع مادّي يسمح بسماعهم دون أن تعطى لهم الفرصة لقراءة خطبهم[3].

ومنه تحدد النظرية الحجاجية المستمع بمجموع أولئك الذين يريد الخطيب التأثير فيهم؛ أي إنه يمثل مجموع الصفات الجوهرية[4]، بيد أن هذا المجموع قابل للتغير إذ يمكن ملاحظته على الخطيب نفسه، وذلك حينما يكون في تشاور ذاتي حول موقف ما، ولذلك يتغير المتلقي تبعا لتغير المقامات والظروف التي تواجه الإنسان؛ يقول محمد ولد

---

[1] محمد سالم ولد محمد الأمين: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة(مقال مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،الكويت ،مج 28 ،ع يناير-مارس 2000،ص86.

[2] المرجع نفسه، ص87.

[3] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية،ص 368.

[4] المرجع نفسه، ص368.

سالم: "الحجاج عرضة للتغير والتحوير في بنائه وأنساقه التي يقوم عليها وذلك تبعا لتغير المقام: وتغير ظروف المحاجج حتى وإن ظل النقاش هو ذاته"[1].

ومن هذا المنطلق يرى بيرلمان أنّ مخاطبة الفرد تختلف عن مخاطبة الجماعة في ساحة عمومية[2]، إذا توفر للخطيب الامتياز بالتعرف على المستمع الفرد معرفة عميقة، لأن الخطيب مع تقدم الحوار يستطيع من خلال الأسئلة والأجوبة التعرف عليه أكثر، وخاصة ما تعلق بميولاته والجوانب التي يستجيب لها هذا الفرد مما يسهم في خلق وضعية مناسبة للإقتناع والتأثير، أما إذا تجاهل الخطيب ذلك فإنه سيقف أمام حجر عثرة يحول بينه وبين مستمعه، ويضيع إقناعه، لأنّ "الخطيب الذي لا يلتفت إلى مطالب المستمع هو شخص أناني، أو أنه لا يتحدث إلا مع نفسه، وينصت إلى هلاوسه، هذا الشرط أساس بالنسبة إلى ذلك الذي يسعى إلى التمكن من المستمع وجعله يتصرف وفق ما نرغب فيه"[3].

فمعرفة المستمع إذا تساعد في تهيئة الإقناع، ولذلك يكون المتكلم أو الكاتب مطالبا دائما بأن يعيّ مقام مخاطبيه ومستوياتهم المختلفة الاجتماعية والفكرية والسياسية.

ومن ثم فخطاب المتخصصين مثل الفيزيائيين والمؤرخين موضوعه متخصص، يختلف عن الخطاب الأول المرتكز على الأسئلة والأجوبة (الجدل) والمتعارض مع الثوابت العلمية، لأنه مقيّد بمجموعة من المناهج والأطروحات التي يفترض قبولها، وهذا ما نلمسه في الخطاب الديني مثلا عندما يلجأ الراهب لمجموعة من الأطروحات التي يسلم بها المخاطبون. وفي المقابل يصادف خطاب الفيلسوف صعوبات، إذ إنه موجه لمستمع كوني (متخصّص) حيث لا توجد أطروحات يسلّم بها المتلقون.

---

[1] محمد سالم ولد محمد الأمين: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، ص61.

[2] Ch.Perelman, l'empire Rhétorique .P29

[3] Ibid,P29. محمد الولي. الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص369.

وعليه يقود التمييز بين هذه الخطابات إلى الفهم الجيد، قال محمد الولي: "إن التمييز بين الخطابات المتوجهة إلى بعض الناس والخطابات المتوجهة إلى كل الناس، يسمح بالفهم الجيد لما يعارض بين الخطاب الإقناعي والخطاب المؤقن"[1]، فيجب التفريق إذا بين الخطاب اليقيني والخطاب الإقناعي لكي يحصل الفهم.

ففي الخطاب الإقناعي مثلا يشترك المتكلم والمتلقي في خاصية مميزة هي الميزة التأويلية للأشياء والكلمات، إذ تكتسب في ظلها أبعادا ومعاني جديدة متلونة بألوان الذات المتكلمة والمتلقية والتي تصبغ بصبغة مجازية تفسح لها المجال للتأويل، ومن ثمة يصبح المعنى محصورا في ذهن التكلم والمتلقي. بينما يكتفي الخطاب العلمي بالوجود الأنطولوجي للأشياء والكلمات، والبعد عن التأويل، ولذلك يكون الرابط الجامع بين الباث والمتلقي هي العلاقة التأويلية التي تطبع الأشياء والكلمات بخلاف الخطاب العلمي المستقل عنها[2]. في المقابل نسجل بعض الملاحظات المهمة والمتعلقة أساسا بالعلاقة التخاطبية الحجاجية:

– من البديهي أن يختار المتكلم مستمعه، ولكنّ هذا الاختيار لا يمكنه أن يمنع أيا كان من الاستماع إليه .

– كما لا يستطيع أن يفرض على مخاطبه تلقي الرسالة، والتي بدورها لا تصل إليه في بعض الحالات وأحيانا أخرى يتلقى رسالة لم يبعثها الخطيب.

– وما يقال عن الخطيب ينطبق على الرسالة أيضا، إذ قد يتسع مجال التأويل فيها لتخرج عن مقصد المتكلم أو تتعارض معه، فيطالها التغيير والتبديل بالحذف أو الزيادة[3].

---

[1] المرجع نفسه، ص370.

[2] المرجع نفسه، ص 370. محمد سالم ولد محمد الأمين: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، ص69.

[3] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية ،ص 371.

وفي الأخير؛ نؤكد أنّ المتلقي عند بيرلمان فاعل نشيط لا يستقر على حال، ومعرفته تغدو ضرورية للمتكلم إذا رام تحقيق الاقتناع والتأثير[1]، يقول محمد سالم: "والمتكلم (خطيبا أو كاتبا) لا يستطيع تخيل هذا المخاطب، ما لم يكن على دراية عميقة بأحوال المخاطبين الراهنة، وبموروثهم الثقافي والحضاري وبهموم مستقبلهم"[2].

د- مسلمات الحجاج:

يحرص الخطيب على أن يكون خطابه دائما مؤثرا، مما يستدعي منه التلاؤم مع مستمعه؛ حتى ينال التسليم والقبول من قبل المتلقي، ثم يتخذ ذلك منطلقا أو ضرورة حجاجية في بناء حجاجه، كما يرى بيرلمان؛ لأنّ غاية الحجاج هي أن تخص النتائج بنفس الاستمالة أو القبول التي تخص بها المسلمات، وتفاديا للفشل في أداء القصد فإنّ الخطيب لا ينبغي له التسليم إلا بالمسلمات التي تتمتع بقبول كاف، أو التي تكون مقبولة أيضا عند المستمع[3]. أي إن المتكلم يبني حجاجه على أساس مسلمات المتلقي.

هذه المسلمات، التي تحظى بالقبول، تمثل المنطلق لقيام العملية الحجاجية بين قطبي الكلام أعني المتكلم والمتلقي، ولهذا كان غيابها في الكلام يؤدي إلى ظهور نتائج عكسية على الحجاج إذ: "إنّ ذلك الذي يتجاهل في حجاجه قبول المستمع لمسلمات خطابه يقترف خطأ كبيرا وهو المصادرة على المطلوب"[4]، مما يعني ضرورة العناية بالمسلمات الخطابية ضمن الحجاج.

ويذكر بيرلمان مصادرها والمواضع التي يغترف منها الخطيب، منبها، في السياق ذاته، على وجوب التمييز بينها خاصة بين تلك المرتبطة بالواقع وبالأوهام

---

[1] – المرجع نفسه، ص 371.

[2] – محمد سالم ولد محمد الأمين: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، ص69.

[3] L'empire Rhétorique, P35.

[4] Ibid P36.

وبالمستحسن، أو كما يطلق عليها: القيم والسلالم ومواضع المستحسن [1]، ولكن على الرغم من وجود حقائق ووقائع تصفها اللغة وتشكل عناصر موضوعية تفرض نفسها على الجميع، وتكون متفقة ومشتركة بينهم جميعا، فإنّ التحليل الذي ينطلق من وجهة نظر حجاجية ذاتية لا يسمح بتجاهل موقف المستمع إزاءها، والمتمثل في الطعن الذي قد يوجهه إليها، ولذلك لا تسمّى واقعة ما أو حقيقة مسلمة في المنظور الحجاجي إلا حينما نفترض بصددها وجود اتفاق كوني بعيد عن الطعن، أي: "إن استمالة المستمع نحو واقعة هي بالنسبة إلى شخص ما مجرد استجابة ذاتية إزاء شيء ما يفرض نفسه تلقائيا على الجميع"[2]، ولذلك يشترط في الوصول للحقيقة أو المسلمة ضمن الحجاج بعدُها عن النقض لكي تحقق الاستمالة والاستجابة، أما إذا كانت هاته الواقعة موضع طعن من قبل المتلقي فإن الخطيب لا يعتد بهذه الواقعة أو المسلمة.

في المقابل توجد حقائق نسلم بها مباشرة دون انتقادها باعتبارها تمثل سلطة ما، سواء أكانت دينية أم غيرها، بحيث تكون معصومة من الطعن وضامنة للوقائع والحقائق، ولكن غياب هذه الضمانة المطلقة لبعض منها، خاصة التي تتمتع بقبول لدى الرأي العام، قد يجعلها خاضعة للنقد أو (الطعن)، لأن الأشياء لا تأخذ نمطا قارا وثابتا، ولهذا يسلم الحجاجيون وهم يستندون على عنصري الباث والمتلقي بالوضع الإشكالي للأشياء.

إن هذه الأخيرة لا تتمتع إلا بالوجود الذي يسمح به عنصرا الباث أو المتلقي واللّذَيْنِ قلما تطابقا[3].

---

[1] Ibid P37.

[2] Ch. Perelman, Traité de L'argumentation,P89، نقلا عن: محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص372.

[3] – محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص373.

وإلى جانب هاته الوقائع والحقائق قد يعتمد المتكلم في مسلماته على الاحتمالات التي توفّر له مبررات كافية لدعم اعتقاد معقول، رغم كونها غير أكيدة إذ إنها ترتبط بما يحدث عادة وهذا يعتبر أمرا معقولا يمكن الاعتداد به؛ ففي القضاء مثلا يعرف عادة عن القاضي النزاهة، ومع ذلك توجد قائمة طويلة لقضاة مرتشين.

ومنه نقول: إن الاحتمالات التي تعد مسلمات ترتكز على الافتراض المسبق المبني أساسا على ما يجري في العادة، ولذلك اعتبرت مسلمات الحجاج احتمالية قابلة للنقض، قال محمد سالم: "مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية"[1].

ولكن هذه الأحكام المستمدة من الواقع المعروف، أو المحتمل قد تعترضها أحكام أخرى تعبر عن استحسان ما (القيم والمراتب) أو تبين ما هو مستحسن.

هذه الأحكام القيمية، في الحقيقة، ترجع إلى موقف المتكلم في نظرته للأشياء، حيث تعرف القيم الإيجابية والسلبية من مواقفه إزاء ما ترفعه أو تحطه، بمعنى أنّ هناك مراتب لتصنيف هاته الأحكام [2]. فما يعبر عنه بالكلمات أنه جيد وصائب أو حقيقي وواقعي يكون ساميا، بينما ما يوصف بأنه قبيح أو زائف يعد منحطا.

غير أن هذه القيم قد تكون متفقا عليها لدى الجميع (مسلمة) إذا لم تحدد، أما إذا حددت وضبطت صارت قابلة للاعتراض، وتنقسم هذه القيم قسمين: قيم مجردة نحو العدل، وقيم ملموسة، إذ: "ينبغي في التحليل الحجاجي التمييز بين ... القيم المجردة مثل: الجمال والعدل والحق، والقيم الملموسة مثل: فرنسا والكنيسة"[3].

فالقيم المجردة تكتسي طابعا تجريديا (معنويا)، في حين ترتبط الثانية إما بكائن أو مجموعة أو مؤسسة تكون حيادية، ولذلك لا يمكن، ضمن الحجاج، غض الطرف

---

[1] محمد سالم ولد محمد الأمين: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، ص61.

[2] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص374.

[3] Ch.Perelman L'empire Rhétorique ,PP40 41

عنهما إذ قد تخضع الواحدة للأخرى بحسب الحالات. كما تصنف هذه القيم في إطار الحجاج إلى مراتب تحدد قيمتها ودرجة حجاجها[1].

ولذا ترتب هذه القيم بحسب دعامتها الحجية، فما ينسب من القيم الملموسة إلى الناس يكون أسمى من نسبتها للأشياء، وكذلك الحال بالنسبة للقيم مجردة مثل الصائب والمفيد، بيد أن التعمق في البحث عن هاته القيم يقودنا إلى الوقوف على القيم المشتركة الشبيهة بالاحتمالات، والتي صنفها أرسطو قديما إلى مواضع مشتركة وخاصة، حيث "إننا نستطيع أن نميز بهذا الصدد ما كان القدماء وبالخصوص أرسطو يصنفونه بالمواضع المشتركة والمواضع الخاصة"[2]؛ أي إنّ فكرة الترتيب قديمة، ومن خلالها تتموضع المسلمات.

وهكذا ؛تعد الحقائق والاحتمالات والقيم والمراتب عند بيرلمان مسلمات يبني المتكلم بواسطتها حجاجه.

هـ- تقنيات الحجاج:

في البداية ننطلق من التمييز الحاصل بين المنطق والبلاغة، ذلك أنّ المنطق يعتمد على مسلمات مقبولة لا تخضع لأي طعن، بعدّه نسقا معطى يخالف الحجاج البلاغي الذي يتبنى منهج الشك في كل شيء[3]، فحينما نقول مثلا أنّ زوايا المثلث تساوي 180 درجة يسلم بذلك، ومن ثمة لا يستلزم الأمر نقاشا في الهندسة، لكن ضمن الحجاج قد يشك حتى في بعض المبادئ، من قبيل ضرورة احترام الآباء، فإذا كان الأب مرتشيا فهل يجب احترامه؟.

---

[1] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص374.

[2] Ch.Perelman L'empire Rhétorique ,P44

[3] Ibid.P87.

ولهذا يقول بيرلمان: "وفي الوقت الذي نجد الحجاج في المنطق ملزما، لا نجد في البلاغة أي إلزام بالاقتناع بقضية أو بالتخلي عنها بسبب تناقض نحاصر فيه"[1]، فالحجاج إذا يسير عكس المنطق.

من هذا المنطلق؛ قسم بيرلمان الحجج جنسين كبيرين:

تقوم الأولى على الوصل[2]، وتشمل كل الحجج التي اهتمت بها البلاغة الأرسطية وهي ثلاثة أنواع:

ا- الحجج شبه منطقية.

ب - الحجج القائمة على بنية الواقع .

ج- الحجج القائمة على إعادة بناء الواقع[3].

هذا الجنس من الحجج يسمح بإجراء القبول نفسه على الاستنتاج أو المقدمات، أي إنّ ما يصدق على الاستنتاج يصدق على المقدمات أيضا.

أمّا الصنف الثاني من الحجج فيقوم على الفصل، حيث تفصل عناصر سبق للغة أو لممارسة ما أن ربطت بينهما.

ونبدأ الكلام على النوع الأول من الحجج الوصلية، وهي أساس الحجاج، في البلاغة الجديدة:

ا- الحجج شبه منطقية (تقابل القياس الإضماري عند أرسطو):

سميت هذه الحجج منطقية لأنها تقبل الصياغة المنطقية، ووصفت بالمشابهة لعدم إلزاميّتها فهي تلتقي بذلك مع البلاغة (الحجاج) في البعد عن الإلزام أو الفرض البلاغي، مما يجعل أي تلقيح للبلاغة بالمنطق الصوري آيلا إلى الفشل[4]، ولذلك يكون

---

[1]- Ibid,P87.

[2] ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1998، ص254-255.

[3]- Ch. Perelman,L'empire Rhétorique,P65

[4] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص376.

الحجاج غير الإلزامي مخالفا للمنطق الصوري المنطلق من حقائق ثابتة، قال بيرلمان: "حينما يحاول خصمان أن يقنع أحدهما الآخر يمكن أن يلاحظا أنّ آراءهما قد طرأ عليها التغير بعد الحجاج، إنهما يبلغان إلى توافق مختلف قائم على أطروحة مختلفة عن الأطروحتين اللتين انطلقا منها وما كان لهذا ليحصل لو كان الأمر متعلقا باستدلال داخل نسق استنباطي ثابت "[1]. ومن أبرز خصائص هذه الحجج: التناقض وعدم التناسب.

من المعلوم أنّ وجود التناقض داخل نسق صوري يؤدي بالضرورة إلى تغييره، ولكنّ هذا لا ينطبق على اللغة التي تحمل في طياتها تناقضا تجسده اللغة اليومية، فعندما يقول مثلا هراقليتس: "إننا ندخل ولا ندخل نفس النهر مرتين"، يظهر التناقض غير أنه يزول بواسطة تأويل عبارة "نفس النهر" بطريقتين مختلفتين بحيث يكون الإثبات صادقا مع الأول والنفي في التأويل الثاني[2]. ومنه يقابل التناقض داخل المنطق الصوري عدم التناسب في الحجاج، كما يرى بيرلمان أنه : "حينما نثبت قاعدة ما أو نؤكد أطروحة أو موقفا ملتزما يؤدي، دون أن نرغب في ذلك، إلى نزاع مع أطروحة أو قاعدة سبق إثباتها، أو مع أطروحة يسلم بها العموم والتي يفترض أن يأخذ بها كل الأطراف المنتسبين إلى مجموعة ما"[3]؛ يؤكد هذا القول نسبية هاته الحجج التي تظهر من خلال عدم تناسب النتائج مع المقدّمات، فعندما نرى مدرسا مثلا يلقن الأطفال ضرورة احترام الآباء وأيضا تجنب الكذب بينما نلحظ الأب يكذب فإننا نكون أمام تناقض وعدم تناسب.

---

[1] Ch. Perelman,L'empire Rhétorique, P89.–

[2] ينظر: محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص376.

[3] Ch. Perelman,L'empire Rhétorique, P70 –

ومن ذلك قول المتنبي[1] :

يا أعدلَ الناسِ إلّا في معامَلَتِي فيكَ الخِصَامُ وأنتَ الخَصْمُ والحَكَمُ

إذ يستغرب موقف الشاعر من سيف الدولة، حيث جعل ممدوحه بمنزلة الخصم والحكم في آن واحد على الرغم من أن العدل يقتضي ألا تجتمع الصفتان معًا في شخص واحد.

ولا تقتصر الحجج المنطقية على عدم التناقض، بل تتضمن أيضا حجج التعدية والتضمن والتقسيم، إضافة إلى المقارنة، وأخيرا الاحتمالات، ونوجزها في الآتي:

- حجج التعددية والتضمن والتقسيم: في الحقيقة إن التعدية خاصية صورية لبعض العلاقات، والتي تسمح بالانتقال من إثبات العلاقة بين (أ) و(ب) وبين (ب) و(ج) إلى استنتاج العلاقة نفسها مع (أ) و(ج) .

ولذلك نجد مبدأ التعددية مطبقا بطريقة صورية في القياس، مثال: "إذا كان اللاعب (أ) قد هزم اللاعب (ب) وإذا كان اللاعب (ب) قد هزم (ج)، فإننا نستطيع أن نعتبر اللاعب (أ) أقوى من (ج)"[2].

فالاستدلال القياسي إذا قائم على التعددية وبخاصة "القياس المضمر"[3]، الذي يماثل الحجج شبه المنطقية لأن مقدماته تتعدد لكن السامع يصل إلى نتيجة مطابقة لها، مثل:كل مسكر حرام، الخمر مسكر، إذا الخمر حرام . حيث نلاحظ في هذا القياس تطابق المقدمة مع الاستنتاج.

---

[1] المتنبي، ديوان المتنبي، شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر-بيروت-لبنان،ط1، 2002، ج2،ص1009.

[2] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص379.

[3] Ch. Perelman, Traité de L'argumentation,P308 ،نقلا عن محمد الولي،الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية ،ص379.

– أما حجة التضمن فتقوم على الاستقراء التام، بحيث ما يصدق على الكل يصدق أيضا على الأجزاء، فإذا قلنا: إنّ شخصا يشتري علبة سيجارة فإنه بالتأكيد يستطيع شراء بعض اللفائف[1].

– بينما تكون حجة التقسيم مخالفة للحجة السابقة، بتقسيمها الكل إلى أجزائه، وبناء عليه لا يصل المتكلم إلى الاقتناع الذي يمثل الهدف العام إلا بعد النظر في الجزئيات التي تحملها الحجة أو الإثبات[2]. مثال ذلك: إن التلميذ الذي يحصل على درجات ممتازة بكل مقياس يفوز بالنجاح في النتائج النهائية.

– ويضاف إلى الحجتين السابقتين حجة المقارنة: والتي يكون فيها الحجاج مبنيا على المقارنة بين الأشياء من أجل تقييمها، ولذلك صنفت على أنها حجة، فإذا قال متكلم: "هو أجمل من أدونيس"، فإنه يوازن بين شخصين لإثبات أو تأكيد حقيقة ما، لكن هذا الوزن الذي يمثل مقياسا ترجيحيا يجعل المقارنة قريبة من الحجج شبه المنطقية، وعليه" فإن حجج المقارنة هي شبه منطقية"[3].

– الاحتمالات: تدخل هاته الحجج شبه المنطقية في كل الحجج التي تحيل على احتمالات غير محددة إما في الأفكار أو الحساب، وذلك بالاستناد على القاعدة القائلة بأن "الرأيين أحسن من رأي واحد"[4].

ب– الحجج القائمة على بنية الواقع:

تعتمد هاته الحجج على علاقات وترابطات ذات صلة بالواقع؛ حيث تقوم هاته الحجج على ترابطات قابلة للملاحظة في الواقع الذي ينظر إليه المتحدث مثل العلاقات

---

[1] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص380.

[2] المرجع نفسه: ص380.

[3] المرجع نفسه، ص382.

[4] –Eléments de rhétorique et d'argumentation,P125. نقلا عن: المرجع السابق، ص384.

الكنائية والمجازية المرسلة التي تستند على علاقات الاتصال بين الأشياء في العالم[1]، ومنه تقسم هذه الترابطات إلى قسمين: ترابط التعاقب، وترابط التصاحب[2]، ولا تخلو الحجج القائمة على بنية الواقع منهما[3].

1- روابط التعاقب: يتم فيه الربط بين الحوادث من خلال النظر في علاقة الفعل بما تقدم أو تأخر، وهي تقابل العلاقة السببية، ويعد الحجاجيون هاته الحجج المبنية على التعاقب حججا براغماتية[4].

2- روابط التصاحب: تمثل هذه الروابط علاقة الشخص بأفعاله، وما تركه من تأثير على السامع، وهي تؤدي دورا متميزا في زيادة الإقناع[5]، مثلا: إن أفعال الإنسان ترتبط بنواياه التي تطبعها، وعلى هذا الأساس يتميز الإنسان عن غيره حيث تكون أفعاله حجة، مثل: الإمام في المسجد أقواله وأفعاله حجة.

ج- الحجج المبنية للواقع: تضم هاته الحجج: الشاهد والمثال وكذا القدوة، وتقوم هذه الحجج على الربط بين وقائع معايشة أومتتابعة[6]، مثال ذلك: في الحي ذباب كثير؛ إذا هناك قمامات قريبة. وهذا يعني تلازم شيئين مختلفين في المكان أو الزمان نفسه، ومن ذلك قول المتنبي[7]:

فإن تَفُقِ الأَنَامَ وأَنتَ منهُم فَإِنَّ المِسْكَ بعضُ دمِ الغَزَالِ

نلاحظ في هذا البيت ربط المتنبي بين شئين في مكان واحد هو: وجود سيف الدولة بين الناس ووجود المسك في دم الغزال.

---

[1] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص385.

[2] التعاقب: ربط السبب بالنتيجة، التصاحب: علاقة الإنسان بأفعاله. المرجع نفسه، ص385.

[3] Ch. Perelman,L'empire Rhétorique, P95.

[4] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص386.

[5] المرجع نفسه، ص388.

[6] المرجع نفسه، ص399.

[7] المتنبي: ديوان المتنبي، ج2، ص737.

ومنه؛ تتميز هذه الحجج عن سابقتها بطابع الابتكارية، لأن الإنسان يوظف فكره لنسج هذه الصور، ولعل هذه العلاقات تتجلى بصفة خاصة فيما يسمى بالشاهد الذي يربط بين المتفقات في الجنس[1] ولذلك يقال: "هو مستبد مثل الحجاج".

لقد تناول أرسطو الشاهد وتأثيره في الحجاج، حيث قسمه إلى شاهد تاريخي واقعي وشاهد خرافي (أدخل فيه الخرافة والأسطورة)، وهو يحمل حمولة إقناعية مبنية على التشابه[2]، لكن بيرلمان خالف هذا التصور برفضه الربط الخرافي والأسطوري للشاهد، لأنه يؤمن بحكمة العقل لا الأسطورة، ولهذا يكون الشاهد معبرا عن واقع وليس عن الأسطورة[3]، أي إن الشاهد يعتمد إثبات قاعدة ما مشتركة بين شيئين، يقول بيرلمان: "إن الشاهد المستعمل ينبغي له لكي يفهم باعتباره كذلك، أن يتمتع بوضع الواقعة (أي الوجود العيني أو الفعلي) على الأقل مؤقتا ... إن رفض الشاهد لكونه يتعارض مع الحقيقة التاريخية، أو لكوننا نستطيع أن نعارضه بأدلة مقنعة ضد التعميم المقترح سيضعف بشكل عام الاستمالة نحو الأطروحة التي نريد إثارتها"[4]. فبيرلمان إذا يخالف أرسطو في تصور الشاهد، وذلك بإبطاله آثار الأفعال الأسطورية، وتركيزه على فعالية الأفعال ذات الطبيعة الواقعية. أما المثال فإنه يوضح الشاهد أو القاعدة، ويختلف عنه في أن دوره يقتصر فقط على التوضيح وليس صياغة القواعد، يقول بيرلمان: "إن بعض الشواهد لا تستعمل لأجل البرهنة، وإنما لأجل التوضيح"[5]، وبناء عليه يسعى المثال إلى تقوية حضور الشاهد وحجيته.

---

[1] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص400.

[2] أرسطو طاليس : الخطابة، ص 138.

[3] ينظر بيرلمان إلى وظيفة الشاهد الحجاجية وليس إلى مصادر الشاهد ومحتواه كما فعل أرسطو.

[4] Ch. Perelman, Traité de L'argumentation,P 475. نقلا عن: محمد الولي الاستعارة في محطات، ص405-406.

[5] Ch. Perelman, Traité de L'argumentation,P 482. نقلا عن: محمد الولي الاستعارة في محطات، ص408.

بينما تعتبر القدوة عن حالة خاصة تقدّم بوصفها قدوة تحتذى، وهي تقوم مقام الشاهد أو المثال لكن

هاته القدوة تستند إلى سلطة يتأثر بها المخاطب[1]، مثل: الشهر، الملك ... ولذلك إذا غابت القدوات عمت الفوضى.

وعليه؛ فرق بيرلمان بين الحجج الثلاث (الشاهد، المثال، القدوة) من خلال وظائفها الحجاجية ف"في حال الشاهد ستسمح بالتعميم، وفي حال المثال ستسمح بدعم قاعدة قائمة سلفا، وفي حال القدوة ستدعو إلى الاقتداء"[2].

كما تدخل ضمن الحجج المبنية للواقع الصور البيانية وخاصة الاستعارة التناسبية التي تعد مقوما حجاجيا، ولهذا نالت عناية كبيرة عند أرسطو، حيث عدها حجة نظرا لاقترانها بالتناسب المرتبط بتشابه علاقتين يقول: "إن الأقوال الأنيقة تؤخذ من الاستعارة التناسبية، ومن التعبيرات التي تجعل الأشياء تمثل أمام العيون"[3]، مثال ذلك قول المتنبي[4]:

ما مقامي بأرض نخلة إلاّ كَمُقَامِ المسيحِ بَينَ اليَهُودِ

إن علاقة المتنبي بأهل مصر والذي نزل عليهم ضيفا كمقام المسيح بين اليهود، ومنه تتمثل المشابهة في علاقتي التناسب، ويوضح بيرلمان هذه الفكرة بقوله: "لكي يقوم التناسب فإن الموضوع والشبيه ينبغي أن ينتسبا إلى مجالين مختلفين"[5]؛ أي إن

---

[1] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص410.

[2] Ch. Perelman, Traité de L'argumentation,P 471.، نقلا عن محمد الولي: الاستعارة في محطات، ص403.

[3] أرسطو طاليس: الخطابة، ص217.

[4] المتنبي: ديوان المتنبي، ج1، ص349.

[5] Ch. Perelman, Traité de L'argumentation,P 502. –، نقلا عن: محمد الولي الاستعارة في محطات، ص 432.

الشرط الأساس لقيام التناسب هو التأليف بين علاقتين، ولذلك لا يكاد يخلو الحجاج من التناسب، ويعطى الاستعارة بعدا حجاجيا[1].

أما المحسنات فقد أدرجها بيرلمان ضمن هذا النوع من الحجج، معارضا بذلك التصور القديم الذي انتقص قيمتها وربطها بالجانب الزخرفي، وعليه تعد المحسنات من قبيل الترديد والتكرير... مقومات حجاجية لأنها تؤدي إلى تغيير موقف المخاطب يقول: "إن محسنا ما هو حجاجي إذا كان استعماله يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر. ويبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، وعلى العكس من ذلك فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب فإن المحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب، ويعود ذلك إلى تقصيره عن أداء دور الإقناع"[2]. ومنه يمكن القول إن الحجج المبنية للواقع تعد أقوى الحجج عند بيرلمان، لأنها تحمل سمة الابتكارية والاختراع. وهكذا نستنتج مما تقدم؛ أن النظرية الحجاجية هي وليدة هذا العصر على الرغم من استفادتها من القديم.

لقد ارتأت هاته النظرية أن تنافس الأسلوبية وغيرها في مجال تحليل الخطاب وهو ما تحقق لها، وفي هذا المقام يقول فرحان بدري الحربي: "فالقرن العشرون إذا شهد انبعاثا بلاغيا واضحا لم تعد البلاغة فيه مجرد بحث في عملية الإقناع أو محاولة لتحليل الخصائص الجمالية للأسلوب، إذ إنها تجاوزت البعد الجمالي الذي انحصرت فيه بشكل صارم من قبل ذلك، وأخذت طابع العلم أو أن بحوثها نزعت إلى أن تصبح علما مقاما على وفق نظرية متخصصة، وحاول الباحثون تطويرها وجعلها مبحثا علميا عصريا"[3].

---

[1] محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص434-435.

[2] Chaim Perlman L empire Rhétorique ,P53-

[3] فرحان بدري الحربي: الأسلوبية في النقد العربي الحديث دراسة في تحليل الخطاب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر -بيروت-لبنان- ط1-2003، ص31.

وخلاصة القول:

– لقد انطلق بيرلمان في البلاغة الجديدة من القديم وتحديدا من أرسطو، حيث حاول بعث البلاغة القديمة في ثوب جديد، من خلال حديثه عن المخاطب والمتكلم الذي يقابل الإيتوس والباطوس الأرسطي.

– حاول الرد على اليقينية والتجريبية التي سيطرت زمنا طويلا على العقل الغربي، وذلك لتجنيها على البلاغة.

– ترتكز البلاغة الجديدة على جملة من المسلمات كالاحتمالات، الوقائع ...

– تقوم البلاغة الجديدة أو نظرية الحجاج عند بيرلمان على مجموعة من الحجج الوصلية والفصلية.